Catolicismo y forma política

Carl Schmitt

Estudio preliminar, traducción y notas de

CARLOS RUIZ MIGUEL

Existe una pasión anticatólica. De ella se nutre toda la lucha contra el papismo, el jesuitismo y el clericalismo, que ha dominado varios siglos de la historia europea con una gigantesca movilización de energías religiosas y políticas. No solo fanáticos sectarios, también generaciones enteras de piadosos protestantes y de cristianos grecoortodoxos han visto en Roma el Anticristo o la ramera babilónica de Apocalipsis. Esta imagen actuó, con su fuerza mítica, más profunda y poderosamente que cualquier cálculo económico. Sus consecuencias perduran: Gladstone o en los Pensamientos y recuerdos de Bismarck se muestra aún un nervioso desasosiego cuando aparecen jesuitas o prelados enigmáticamente intrigantes. Sin embargo, el arsenal emocional o tal vez mítico, si se me permite decirlo, de la *Kulturkampf* y del conjunto de las luchas contra la doctrina sentada el Concilio Vaticano de 1870, así como el de la doctrina francesa de la separación entre Iglesia y Estado, es inofensivo en comparación con la feria demoníaca de Cromwell. Desde el siglo XVIII la argumentación anticatólica se hará cada vez más racionalista o humanitaria, utilitarista y superficial. Sólo en un ortodoxo ruso, en Dostoievski, en su descripción del Gran Inquisidor aparece de nuevo el horror anticatólico con esa grandeza secular.

Sin embargo, el miedo ante el incomprensible poder político del Catolicismo siempre persiste en los más diversos niveles y grados. Puedo figurarme perfectamente que un anglosajón protestante sienta todas las antipatías posibles ante la "máquina papal", cuando tiene claro que se trata de un inmenso aparato administrativo jerárquico que pretende controlar la vida religiosa y que es dirigido por personas que, por principio, declinan tener una familia. Es decir, una burocracia célibe. Esto le debe estremecer debido a su propio sentido de la familia y a su aversión frente a cualquier control burocrático. Así y todo, se trata mayormente de un sentimiento no declarado.

La mayor parte de las veces se escucha el reproche, repetido en todo el parlamentario y democrático siglo XIX, de que la política católica no consiste sino en un oportunismo sin límites. De hecho, su elasticidad es asombrosa. Se coliga con corrientes y grupos contradictorios, y mil veces se le ha recriminado con cuán distintos gobiernos y partidos hs formado coaliciones en los distintos países; cómo durante la Santa Alianza, después de 1815, fue protectora de la Reacción y enemiga de las libertades liberales, mientras en otros países reclamaba para sí con violenta oposición esas mismas libertades, especialmente la libertad de prensa y la de enseñanza; cómo predica la alianza del Altar y el Trono en las monarquías europeas, mientras en las democracias rurales de los cantones suizos o en Norteamérica se sitúa convencidamente al lado de la democracia. Hombres de gran significación (Montalembert, Tocqueville, Lacordaire) representaban ya un Catolicismo liberar, mientras muchos de sus hermanos en la fe veían aún en el liberalismo al Anticristo o, cuando menos, al precursor del Anticristo; católicos realistas y legitimistas aparecen hombro con hombro junto a católicos toman por el diablo; y algunos incluso negocian neutralmente con los bolcheviques, mientras los representantes burgueses de la santidad de la propiedad privada veían aún en aquellos una banda de delincuentes *hors la loi*. Con todo cambio de la situación política

cambian aparentemente todos los principios, excepto uno: el poder del Catolicismo. "Se reclama de los adversarios todas las libertades en nombre de los principios de éstos y se rehúsan éstas a aquéllos en nombre de los propios principios católicos." ¡Cuán a menudo vemos la imagen presentada por los pacifistas burgueses, socialistas o anarquistas de altos prelados de la Iglesia bendiciendo los cañones de todos los países en guerra; o bien de literatos "neocatólicos" que son parte monárquicos y en parte comunistas; o finalmente, para hablar de otro tipo de impresiones sociológicas, del Reverendo Padre mimado por cortesanas junto al franciscano irlandés que alienta al obrero huelguista a la perseverancia. Una y otra vez se traerán a la vista parecidas figuras y conexiones contradictorias. Algo de este polifacetismo y ambigüedad, la doble cara, la cabeza de Jano, lo hermafrodita (como ha llamado Byron a Roma) puede explicarse fácilmente mediante paralelos políticos o sociológicos. Todo partido que tenga una firme cosmovisión puede, en la táctica de la lucha política, formar coaliciones con grupos de diverso tipo. Esto vale tanto para socialismo convencido, en la medida en que tiene un principio radical, como para el Catolicismo. También el movimiento nacionalista, según la situación de cada país, ha concluido alianzas ya con la monarquía basada en el principio legitimista, ya con la república fundamentada en el democrático. Bajo el punto de vista de una cosmovisión, todas las formas y posibilidades políticas se convierten en simples instrumentos para la realización de la Idea. Por lo demás, lo que parece contradictorio, es sólo consecuencia y epifenómeno de un universalismo político.

Con curiosa unanimidad desde todos los lados se afirma que la Iglesia católica como complejo histórico y como aparato admirativo, constituye la prosecución del universalismo del Imperio romano. Franceses nacionalistas, como el que puede ser considerado su representante característico, Charles Maurras; teóricos germánicos del racismo, como H. St. Chamberlain; profesores alemanes de procedencia liberal como Max Weber; un poeta y profeta paneslavista como Dostoievski; todos fundan sus construcciones sobre esa continuidad entre la Iglesia católica y el Imperio romano. En propio de todo imperio mundial un cierto relativismo frente a la variopinta multitud de posibles perspectivas, una superioridad desconsiderada hacia las especificaciones locales y al mismo tiempo una tolerancia oportunista en cosas que carecen de una significación central. El Imperio mundial romano y el inglés, muestran en esto suficientes similitudes. Todo imperialismo que sea algo más que un puro griterío, encierra contradicciones en su seno: conservadurismo y liberalismo, tradición y progreso, incluso militarismo y pacifismo. En la historia de la política inglesa esto podría demostrarse casi en todas las generaciones: desde la oposición entre Burke y Warren Hastings, hasta la existente entre Lloyd George y Churchill o Lord Curzon. Sin embargo, nunca se ha definido la idea política del Catolicismo por referencia a las peculiaridades de su universalismo. Si éste debe mencionarse es sólo porque el sentimiento de miedo ante el aparato administrativo universal explica frecuentemente la justificada reacción de agitaciones nacionales y locales. En el seno del fuertemente centralizado sistema católico, más que en otro lugar, algunos deben sentirse marginados y engañados en su patriotismo nacional. Un irlandés formuló en la amargura de su conciencia nacional céltica el dicho de que Irlanda era sólo "*a pinch of snuff in the Roman snuff-box*" (mejor hubiera podido decir *a chicken the prelate would drop into the caldron which he was boiling for the cosmopolitan restaurant*). Por otra parte, algunas naciones católicas deben una parte fundamental de su fuerza de resistencia nacional al Catolicismo (tiroleses,

españoles, polacos, irlandeses) y ciertamente no solo cuando el opresor era un enemigo de la Iglesia. El cardenal Mercier, de Malinas, así como el obispo Korum, de Tréveris, han representado la dignidad y autoconciencia de su nación, más grandiosa e impresionantemente de lo que hicieron el comercio y la industria, y ello ante un adversario que de ningún modo aparecía como enemigo de la Iglesia, sino que, más bien, buscaba una alianza con ella. Estos fenómenos no pueden explicarse con puras argumentaciones políticas o sociológicas sobre la naturaleza del universalismo, lo mismo que aquella pasión anticatólica tampoco puede ser entendida como una reacción nacional o local contra el universalismo y centralismo; y esto es así porque en la historia del mundo todo imperio mundial ha suscitado idénticas reacciones.

Creo que esa pasión anticatólica sería infinitamente más profunda si se comprendiera en toda su extensión en qué medida la Iglesia católica es una *complexio oppositorum*. No parece que haya contraposición alguna que ella no abarque. Desde hace mucho tiempo se gloría de unificar en su seno todas las formas de Estado y de gobierno, de ser una monarquía autocrática cuya cabeza es elegida por la aristocracia de los cardenales, en la que, sin embargo, hay la suficiente democracia para que, sin consideración de clase u origen, como lo formuló Dupanloup, el último pastor de los Abrazos tenga la posibilidad de convertirse en ese soberano autocrático*. Su historia conoce ejemplos de asombrosa adaptación, pero también de rígida intransigencia; de capacidad de resistencia varonil y de flexibilidad femenina; de orgullo y humildad extrañamente mezclados.

En apenas concebible que un riguroso filósofo de la dictadura autoritaria, el diplomático español Donoso Cortés, y que un rebelde como Padraic Pearsem, entregado con bondad franciscana al pobre pueblo irlandés y aliado fervientemente con los sindicalistas, fuesen ambos piadosos católicos. Pero también en lo teológico domina por doquier la *complexio oppositorum*.

* A través de este circunloquio, creemos que Schmitt se refiere al papa San Celestino V, natural de Isernia, en los Abruzos. Fue papa sólo unos meses, en el año 1294, hasta que dimitió (es el único caso de papa que haya renunciado). Se trataba de un benedictino ermitaño que apenas sabía del mundo, y vivía con una comunidad de anacoretas en los montes Abruzos. Fue elegido papa sorpresivamente, y se mantuvo en el cargo sólo cinco meses, porque se dio cuenta de que no sabía gobernar la Iglesia y era manejado por la Curia. Consultó si podía presentar su renuncia y, afirmada tal posibilidad, lo hizo. A causa de esta irresponsabilidad, Dante le colocó en el "Infierno" en su Divina Comedia, lo que no fue óbice para que luego fuese canonizado. (N.del T.)

El Antiguo y el Nuevo Testamento son válidos uno al lado del otro; el "esto o lo otro" de Marción se contesta aquí también con un "esto o lo otro". En la Doctrina de la Trinidad, al monoteísmo judío y a su absoluta trascendencia se han agregado tantos elementos de una

inmanencia de Dios, que también aquí son pensables algunas mediaciones; de esta suerte, ateos franceses y metafísicos alemanes, que redescubrieron el politeísmo en el siglo XIX, han alabado a la Iglesia porque creyeron encontrar en su seno un sano paganismo, precisamente en su veneración por los santos. La tesis fundamental a la cual se pueden reducir todas las teorías de una filosofía anarquista de la sociedad y del Estado, esto es, la oposición entre el hombre "bueno por naturaleza" y el "malo por naturaleza", esta cuestión decisiva para la teoría política, no se halla de ninguna forma contestada en el dogma tridentino con un simple sí o no; antes bien, a diferencia de la teoría protestante de la total corrupción de la naturaleza humana, el dogma habla sólo de una lesión, debilitamiento u oscurecimiento de la naturaleza humana y, en consecuencia, permite en la práctica algunos escalonamientos y acomodaciones. La conexión de los opuestos se extiende hasta las últimas raíces social-psicológicas de los motivos y representaciones humanos. El Papa es llamado "Padre", y la Iglesia es la "Madre" de los creyentes y la "Esposa" de Cristo: maravillosa conexión de lo patriarcalista con lo matriarcalista, que permite a ambas corrientes encauzar hacia Roma los complejos e instintos más primarios; el respeto hacia el padre y el amor hacia la madre (¿alguna vez ha existido una rebelión contra la madre?). Y finalmente lo más importante: esta ambigüedad infinita se vincula nuevamente con el dogmatismo más preciso y una voluntad de decisión, que culmina en la teoría de la infalibilidad papal.

***

Examinada desde la idea política del Catolicismo, la esencia de la *complexio oppositorum* católica radica en una específica superioridad formal sobre la materia de la vida humana como hasta ahora no ha conocido ningún imperio. Se ha conseguido así una configuración sustancial de la realidad histórica y social que, a pesar de su carácter formal, permanece en la existencia concreta, plenamente vital y, sin embargo, racional en el más alto grado. Esta particularidad formal del catolicismo consiste en la estricta aplicación del principio de la representación, siendo esta especificidad un muy llamativo motivo de contraste con el pensamiento económico-técnico dominante. Sin embargo, previamente hay que prevenirse aún de un malentendido.

Partiendo de una promiscuidad espiritual que busca una hermandad romántica o hegeliana con el Catolicismo, como con muchas otras cosas, alguien pudiera hacer de la *complexi*o católica una de sus muchas síntesis de ese tipo y creer con ligereza haber construido así la esencia del Catolicismo. Era habitual, para los metafísicos de la filosofía especulativa postkantiana, concebir la vida orgánica y la espiritual como un proceso en el que hay eternas antítesis y síntesis. A partir de ahí los papeles podrían ser repartidos a discreción. Cuando Görres caracteriza al Catolicismo como principio masculino y al protestantismo como femenino, hace del catolicismo un simple miembro antitético y ve la síntesis en un "tercero superior". Es evidente que, viceversa, también puede aparecer el Catolicismo convertido en lo femenino y el protestantismo en lo masculino. Es claro también que los especuladores de esta

clase consideraron ocasionalmente también al Catolicismo como “tercero superior”. Esto se encuentra especialmente en los románticos convertidos al Catolicismo, si bien éstos tampoco renuncian con agrado a adoctrinar a la Iglesia, que tendría así que liberarse del jesuitismo y de la Escolástica para conseguir una superioridad “orgánica” a partir, por un lado, de la esquemática exterioridad de los Formal y, por otro, de lo invisible interioridad del protestantismo. En esto consiste el aparentemente típico malentendido. Sin embargo, tales construcciones son algo más que fantasías vacías. Aunque parezca inverosímil, se trata de construcciones muy concordes con el espíritu de los tiempos, pues su estructura espiritual se corresponde a una realidad. Su punto de partida es objetivamente una escisión y desunión dadas, una antítesis que necesita una síntesis, una polaridad que tiene un “punto de indiferencia”, un estado de desgarramiento problemático y la más profunda indecisión que no tiene otro desarrollo posible sino negarse a sí misma para, negándose, alcanzar una posición.

Un dualismo radical domina realmente todos los sectores de la época actual; al mismo, en sus diferentes configuraciones, nos referiremos con frecuencia en el ulterior transcurso de esta disertación. Su fundamento genérico es un concepto de la naturaleza que ha encontrado su realización en la tierra transformada hoy por la técnica y la industria. Hoy la naturaleza aparece como el polo opuesto al mundo mecánico de las grandes ciudades, que se hallan sobre la tierra como horribles cubismos con sus construcciones de cristal y piedra y acero. La antítesis de este imperio de la técnica es la naturaleza salvaje, bárbara, no tocada por ninguna civilización, una reserva que “el ser humano no ha hollado con sus congojas”. El concepto católico de la naturaleza es ajeno a una tal escisión entre un mundo del trabajo humano, racionalista y tonificado, y una naturaleza romántico-intacta… Parece que los pueblos católicos tienen una relación con el suelo terrenal distinta a la de los protestantes; quizás por eso, y dado que por contraste con los protestantes con en su mayor parte pueblos agrícolas, no conocen la gran industria. En todo caso, en general, éste es el hecho. ¿Por qué no hay una emigración católica, al menos ninguna de la magnitud de los de los hugonotes o incluso de los puritanos? Ha habido innumerables emigrantes católico: irlandeses, polacos, italianos, croatas; la mayor parte de los inmigrantes tenía que ser católica pues el pueblo católico fue mayormente más pobre que el protestante. Pobreza, necesidad y persecución han expulsado a los emigrantes católicos, pero perdieron la añoranza de su tierra. En comparación con este expulsado indigente, el hugonote y el puritano tiene una fuerza y un orgullo que a menudo son de una grandeza inhumana: podía vivir en cualquier país. Sin embargo, sería ofrecer una imagen incorrecta decir que echan raíces en cualquier suelo. Puede construir su industria en cualquier sitio, hacer de cada suelo el campo de su actividad y de su “ascética intramundana” y, finalmente, tener un hogar confortable en cualquier lugar: cosas todas en las que señorean la naturaleza y la someten. Su tipo de dominio permanece inaccesible para el concepto de naturaleza católico. Los pueblos católicos parecen amar de otra forma el suelo, la tierra maternal; todos tienen su *terrisme*. Para ellos la naturaleza no significa algo opuesto al arte y a la obra humana, ni tampoco algo contrario a la razón y al sentimiento o al corazón, sino que trabajo humano y crecimiento orgánico, naturaleza y razón son una sola cosa. La viticultura es el símbolo más bello de esta unidad, pero también las ciudades, construidas de modo talmente espiritual que aparecen como productos cedidos naturalmente de la tierra, articuladas con el paisaje, fieles a su tierra. En el concepto de lo “urbano”, esencial a las mismas, encontramos

una humanidad que siempre permanece inaccesible al mecanismo de precisión de una ciudad industrial. Del mismo modo que el dogma tridentino desconoce el desgarramiento protestante entre naturaleza y gracia, así el catolicismo tampoco entiende apenas todos esos dualismos entre naturaleza y espíritu, naturaleza y entendimiento, naturaleza y arte, naturaleza y máquina y sus pathos cambiantes. La síntesis de tales antítesis permanece ajena al Catolicismo, lo mismo que el contraste entre la Forma y la Materia informe; así, la Iglesia católica es algo distinto de aquel "tercero superior" (por lo demás siempre ausente) de la filosofía alemana de la naturaleza y de la historia. Con la Iglesia no congenia la desesperación de las antítesis ni el orgullo ilusionado de sus síntesis.

Por ello, a un católico debería parecerle una dudosa alabanza el que se deseara convertir a su Iglesia en el polo antitético de la era mecánica. En una extraña contradicción, que indica nuevamente la llamativa *complexio oppositorum*, que, por una parte, uno de los más fuertes sentimientos protestantes vea en el Catolicismo una degeneración y un abuso del Cristianismo porque automatiza la religión en la Formalidad des-almada, mientras, por otra parte y al mismo tiempo, en medio de la marea romántica, los mismos protestantes se vuelvan a la Iglesia católica buscando en ella la salvación ante la falta de alma de una época racionalista y mecanicista. La Iglesia se habría olvidado a sí misma si se prestase a ser simplemente la polaridad llena de alma frente a lo sin alma. Se habría convertido así en el deseado complemento del capitalismo, en un Instituto higiénico para las heridas provocadas en la lucha por la competencia, en una excursión dominguera o en unas vacaciones estivales para los habitantes de las macrourbes. Por supuesto que la Iglesia realiza una significativa actuación terapéutica, pero la esencia de tal institución no puede consistir sólo en eso. El rousseaunismo y la romanticismo podrían aprovecharse de la Iglesia, como de muchas otras cosas (como de unas inmensas ruinas o de otra antigüedad sobre cuya autenticidad no quepa duda) y podrían, acomodados "en el fauteil de las conquistas de 1789", convertir estas cosas también en artículos de consumo para una burguesía relativista.

Muchos católicos, especialmente los alemanes, están aparentemente orgullosos de haber sido descubiertos por los historiadores del arte. Hubiese sido ocioso referirse a su consiguiente alegría de no ser porque un pensador político original y rico en ideas, Georges Sorel, haya buscado la crisis del pensamiento católico en la reciente vinculación de la Iglesia con el irracionalismo. En su opinión, mientras hasta el siglo XVIII la argumentación de la apologética eclesiástica intentaba demostrar racionalmente la fe, nos encontramos que en el siglo XIX las corrientes irracionalistas han favorecido a la Iglesia. Es cierto, de hecho, que en el siglo XIX todos los tipos posibles de oposición contra la Ilustración y el racionalismo, vivificaron al Catolicismo. Las tendencias tradicionalistas, misticistas y románticas lograron muchos conversos. También domina hoy entre los católicos, en la medida en que yo puedo juzgarlo, una intensa insatisfacción con la apologética heredada, que es estimada como una pseudoargumentación y un esquema vacío. Sin embargo, nada de esto afecta a lo esencial, por cuanto identifica racionalismo y pensamiento propio de las ciencias naturales, y no advierte que la argumentación católica se basa en un especial modo de pensar que emplea

una lógica jurídica específica para sus demostraciones y que se halla interesado en la dirección normativa de la vida humana social.

***

Prácticamente en cualquier conversación puede observarse cuán profundamente el método de las ciencias naturales y de la técnica domina hoy el presentimiento: como, por ejemplo, en las tradicionales pruebas sobre la existencia de Dios, en donde el Dios que rige el mundo como el rey del Estado, inconscientemente se ha convertido en un motor que mueve la máquina cósmica. La fantasía de los modernos habitantes de las grandes ciudades está repleta hasta el último átomo de representaciones técnicas e industriales y las proyecta en lo cósmico o en lo metafísico. Para esta ingenua mitología mecanicista y matemática, el mundo se transforma en una gigantesca máquina dinamo. Aquí tampoco hay diferencia de clases. La imagen del mundo de los modernos empresarios industriales se parece a la de los proletarios industriales como un gemelo a otro. Por eso se entienden bien entre el cuándo luchan junto por un pensamiento económico. El socialismo, es la medida en que se ha convertido en la religión de los proletarios industriales de las grandes ciudades, opone al gran mecanismo del mundo capitalista un anti mecanismo fantasioso, y el proletariado consciente de clase se ve a sí mismo como el legítimo, esto es, el adecuado señor de este aparato, y contempla la propiedad privada del empresario capitalista como un residuo inadecuado de una época técnicamente anticuada. El gran empresario no tiene un ideal distinto al de Lenin, esto es, una "tierra electrificada". Ambos sólo disputan realmente acerca del mejor método de electrificación. Los financieros americanos y los bolcheviques rusos se encuentran juntos en la lucha por un pensamiento económico, es decir, en la lucha contra los políticos y los juristas. De esta alianza también forma parte George Sorel, y es aquí, en el pensamiento económico, donde reside la oposición esencial de nuestro tiempo contra la idea política del Catolicismo.

La idea política del Catolicismo contradice todo lo que el pensamiento económico siente como su objetividad, su integridad y su nacionalidad. El racionalismo de la Iglesia abarca moralmente la naturaleza psicológica y sociológica del ser humano y no afecta (como si lo hacen la industria y la técnica) al dominio y aprovechamiento de la materia. La Iglesia tiene una racionalidad específica. Es conocida la frase de Renan: *toute victoire de Rome est une victoire de la raison*. En la lucha contra el fanatismo sectario siempre estuvo al lado del entendimiento humano sano; a lo largo de toda la Edad Media reprimió, como Durkheim ha demostrado, la superstición y la magia. El propio Max Weber declara que el racionalismo romano sobrevive en la Iglesia porque ésta supo vencer de forma grandiosa a los cultos dionisíacos de la ebriedad, a los éxtasis y a las disoluciones en la contemplación. Este racionalismo radica en lo institucional y es esencialmente jurídico; su gran mérito consiste en que hace del sacerdocio un oficio, pero, también aquí, de un tipo especial. El Papa no es un profeta, sino el representante de Cristo. Todo el salvaje fanatismo desbocado del profetismo quedará alejado mediante esta formalización. De este modo, dado que el oficio se hace

independiente del carisma, el sacerdote recibe una dignidad que aparece totalmente abstraída de su persona concreta. A pesar de ello, no es el funcionario o el comisario del pensamiento republicano y su dignidad no es tan impersonal como la del funcionario moderno, sino que su oficio se liga, en una cadena ininterrumpida, al encargo personal y a la persona de Cristo. Ésta es ciertamente la más asombrosa *complexio oppositorum*. En estas distinciones radica la fuerza creativa racional y, a la vez, la humanidad del Catolicismo. Permanece en lo humano-espiritual; sin sacar a la luz la oscuridad irracional del alma humana, le da una dirección. No da, como hace el racionalismo económico-técnico, recetas para manipular la materia.

El racionalismo económico esta tan alejado de lo católico que hace que se suscite contra él un específico medio católico. La técnica moderna se convierte fácilmente en servidora de cualquier necesidad. En la economía moderna, a una producción externa racionalizada se corresponde un consumo totalmente irracional. Un milagroso mecanismo racional sirve a cualquier demanda, siempre con la misma seriedad y la misma precisión, ya consista en camisas de seda, gases venenosos o cualquier otra cosa. El racionalismo del pensamiento económico se ha acostumbrado así a contar con ciertas necesidades y ver solo lo que puede "satisfacer". En la macrourbe moderna ha erigido un tipo de edificio en el cual todo es calculable. Este sistema de objetividad imperturbable puede horrorizar a un católico piadoso y precisamente por su racionalidad. Hoy se puede decir que quizás son mayoría los católicos para los que la imagen del anticristo aún está viva, y, cuando Sorel ve la prueba de la energía vital en la capacidad de crear tales "mitos", no hace justicia al catolicismo al suponer que los católicos ya no creen en su propia escatología y ninguno de ellos espera en el juicio final. Esto es realmente inexacto, aunque ya De Maistre, en las *Soirèes de Saint Petersbourg*, hace decir al senador ruso algo parecido. En un español como Donoso Cortés, en católicos franceses como Louis Veuillot o Lèon Bloy, o en un converso inglés como Robert Hugh Benson, la espera del juicio final se halla tan viva lo estaba para cualquier protestante del siglo XVI o XVII de los que veían en Roma al Anticristo. No obstante, debe advertirse que el propio aparato técnico-económico moderno despierta tal horror y espanto para una sensibilidad católica ampliamente extendida.

El auténtico miedo católico procede de saber que el concepto de la racional se tergiversa de una manera fantástica para el sentimiento católico, porque se llama "racional" a un mecanismo de producción que se halla al servicio de la satisfacción de cualesquiera necesidades, sin que se pregunte por la única racionalidad esencial, la de los fines, que se para los que se dispone el supremo mecanismo racional. El pensamiento económico no puede percibir en absoluto este miedo católico está conforme con todo, si puede facilitarse con sus medios técnicos. No sabe nada de una pasión anticatólica, ni del Anticristo ni del Apocalipsis. Para él, la Iglesia es un extraño fenómeno, no más extraño que otras cosas "irracionales". Hay personas que tienen necesidades religiosas, en ese caso, se trata de satisfacer esas necesidades. Esto no resulta más irracional que algunos absurdos caprichos de la moda que también deben ser satisfechos. Cuando las inextinguibles lámparas de todos los altares católicos sean alimentadas por la misma central eléctrica que suministra energía a los teatros y

salas de baile de la ciudad, el Catolicismo se habrá convertido para el pensamiento económico en una cosa comprensible y evidente (lógica, pero también intuitivamente)

Este pensamiento tiene su propia respetabilidad y honorabilidad en tanto que es absolutamente objetivo, esto es, fiel a las cosas. Lo político no es objetivo para él, puesto que debe estar llamado a considerar valores distintos de los económicos. El Catolicismo, sin embargo, es político en un sentido eminente, a diferencia de esta objetividad absolutamente económica. Ahora bien, aquí "político" no significa precisamente el manejo y dominio de determinados factores de poder sociales e internacionales , como pretende el concepto maquiavélico de lo político, que hace del mismo una mera técnica, en la medida en que aísla un único momento (el externo) de la vida política. La mecánica política tiene sus propias leyes, que se hacen extensivas al Catolicismo, como a cualquier otra magnitud histórica implicada en la política. Puesto que desde el siglo XVI el *aparato* de la Iglesia se ha petrificado, puesto que (a pesar del romanticismo o quizás para mantenerlo inofensivo) es una organización y una burocracia más centralizada de lo que lo estaba en la época medieval, todo esto (que sociológicamente se caracteriza como "jesuitismo") no sólo se explica por la lucha contra los protestantes, sino también por la reacción contra el mecanismo de la época. El príncipe absoluto y su "mercantilismo" fueron quienes allanaron el camino del moderno tipo de pensamiento económico y de una situación política que se encuentra en un punto indiferenciado entre la dictadura y la anarquía. Junto a la imagen mecánica de la naturaleza del siglo XVII se desarrollaba un aparato de poder estatal, así como la frecuentemente descrita "objetivación" de todas las relaciones sociales; es en este *milieu* en el que la organización eclesiástica se hará cada vez más inmóvil y rígida, como un carro blindado. En sí mismo esto no constituye una prueba de debilidad y senilidad; la cuestión radica en si aún pervive alguna idea en la Iglesia. Ningún sistema político puede perdurar una sola generación valiéndose simplemente de la técnica del mantenimiento del poder. La Idea es parte de lo Político, porque no hay política sin autoridad y no hay autoridad sin un Ethos de la convicción.

A partir de la presentación de ser algo más que lo económico, en lo político surge la necesidad de fundamentarse en otras categorías distintas de la producción y el consumo. Especialmente en la medida en que el empresario capitalista y el proletario socialista por igual (para decirlo otra vez) consideran la pretensión de lo político como una arrogancia, y en que fundados en su pensamiento económico estiman que el dominio de la política no es "objetivo". Esto significa, desde una visión política consecuente, que determinadas agrupaciones sociales de poder (poderosos empresarios privados o el conjunto organizado de los trabajadores de determinadas empresas o sectores industriales) utilizan su posición en el proceso productivo para conseguir el poder estatal. Cuando éstos se vuelven contra los políticos o la política como tal, en realidad aluden a un poder político concreto que provisionalmente se interpone en su camino. Una vez que se consigue dejar de lado a ese poder político, también pierde su interés la construcción de la antítesis entre pensamiento económico y político, y nace un nuevo tipo de política al servicio del nuevo poder establecido sobre una base económica. Pero lo que ellos pongan en marcha también será política, esto es, la promoción de un tipo específico de

validez y autoridad: invocarán su absoluta necesidad social, la salud pública, y así se encuentran ya en el terreno de la Idea.

Ninguna de las grandes antítesis sociales puede disolverse en lo económico. Cuando el empresario les dice a los trabajadores: "os alimento", los trabajadores les responden: "te alimentamos", y esto no es una lucha por la producción y el consumo, n es el ámbito de lo económico, sino que surge de un distinto Pathos o convicción moral o jurídica. La cuestión de quién es verdaderamente el productor, el creador y, en consecuencia, el dueño de la riqueza moderna, exige una imputación de carácter moral o jurídico. Tan pronto como la producción sea totalmente anónima y un velo de sociedades anónimas y otras personas "jurídicas" haga imposible la imputación a personas concretas, la propiedad privada de los que no sean capitalistas debe ser extirpada como un apéndice inexplicable. Esto será así, aunque hoy existan algunos empresarios que saben hacerse respetar con el argumento de que son personalmente imprescindibles.

***

El catolicismo será difícilmente tomado en consideración en una lucha como esa en la que ambos partidos piensan económicamente. El poder del Catolicismo no reside en la posesión de medios económicos, aunque la Iglesia pueda poseer fincas o "particiones acciónales". Estas son inocuas e idílicas en comparación con los grandes intereses industriales en las materias primas y en los grandes mercados. La posesión de los pozos de petróleo de la tierra quizá pueda decidir la lucha por el dominio mundial, pero en esa lucha no participará el vicario de Cristo en la Tierra. El Papa es el soberano del Estado pontificio: ¿qué significa esto en el griterío de la economía mundial y de los imperialismos?

El poder político del catolicismo no reside en los medios de poderes económicos o militares. Independientemente de éstos, la Iglesia posee ese Pathos de la autoridad en toda su pureza. También la Iglesia es una "persona jurídica", pero es algo distinto que una sociedad anónima. Esta última, el producto típico de la era de producción, es un modo de cálculo, pero la Iglesia es una representación personal y concreta de una personalidad concreta. Cualquiera que la conozca añadirá que además es la portadora, en la mayor escala imaginable, del espíritu jurídico y la verdadera heredera de la jurisprudencia romana. En esa capacidad que tiene para la forma jurídica radica uno de sus secretos sociológicos. Pero tiene energía para adoptar esta Forma o cualquier otra porque tiene la fuerza de la representación. Representa las *civitas* humanas, representa en cada momento el nexo histórico con la encarnación y crucifixión de Cristo, representa al propio Cristo, personalmente, al Dios hecho hombre en la realidad histórica. En su capacidad representativa radica su ventaja sobre una era de pensamiento económico.

La Iglesia es hoy el último y solitario ejemplo de la capacidad medieval para formar figuras representativas (el Papa, el Emperador, el Monje, el Caballero, el Mercader); de las cuatro últimas columna que en cierta ocasión enumeró un académico (la Cámara Alta inglesa, el estado mayor prusiano, la Academia francesa y el Vaticano) el Vaticano es sin duda la última; la Iglesia está tan sola que quien ve en ella sólo una Forma exterior, puede decir con ironía epigramática que sólo representa la representación. El siglo XVIII aún ofrecía algunas figuras clásicas como el *Legislateur*; incluso la diosa de la razón nos parece representativa cuando pensamos en la esterilidad del siglo XIX. Para comprobar en qué gran medida se ha agotado la capacidad representativa, basta con recordar el intento de oponer la Iglesia Católica a una empresa competitiva diseñada según el espíritu científico: Auguste Comte quería fundar una iglesia "positivista". Lo que surgió de sus esfuerzos fue una penosa imitación. Sólo podemos admirarnos de la noble intención de este hombre, pues incluso su imitación resulta grandiosa en comparación con otros intentos parecidos. Este grandísimo sociólogo había reconocido los tipos representativos de la Edad Media, el clérigo y el caballero, y los había comparado con los tipos de la sociedad moderna, el intelectual y el comerciante industrial. Sin embargo, fue un error considerar al intelectual moderno y al comerciante moderno como tipos representativos. El intelectual sólo fue representativo en un momento de transición, en lucha contra la Iglesia, y el comerciante sólo fue una magnitud espiritual en tanto individualista puritano. Desde que funciona la máquina de la vida económica moderna, ambos se han convertido cada vez más en servidores de la gran máquina y es difícil decir lo que realmente representan.

Ya no hay estamentos. La burguesía francesa del siglo XVIII, el tercer estado, había dicho de sí misma que era "la Nación". La famosa expresión "*le tiers État c´est la Nation*" fue más profundamente revolucionaria de lo que parecía, puesto que, cuando un único estamento se identificó con toda la Nación, abolió la propia idea de estamento que, por definición, presupone una pluralidad de estamentos para que exista un determinado orden social. A partir de ahí la sociedad burguesa fue incapaz de ninguna representación y se arrodilló ante el destino del dualismo universal, que se repite por doquier en esta época, lo que significa que desarrolla sus "polaridades": por un lado, el burgués; por otro, el bohemio que no representa nada o, como mucho, a sí mismo. La respuesta consecuente fue el concepto de clase del proletariado. Agrupaba a la sociedad objetivamente, según la posición en el proceso productivo, y por ello se corresponde con el pensamiento económico. Así se demuestra que es propio de este tipo de pensamiento renunciar a toda representación. El intelectual y el comerciante se han convertido en proveedores o en dirigentes. El comerciante se sienta en su oficina y el intelectual en su despacho o en su laboratorio. Los dos, si realmente son modernos, sirven a una empresa. Los dos son anónimos. Es absurdo pretender que representen algo. O bien son sujetos privados o bien son exponentes, pero no representantes.

El pensamiento económico sólo conoce un tipo de Forma, que es justamente la precisión técnica, y resulta lo más alejado de la idea representativa. Lo económico es su conexión con lo técnico (la íntima diferencia entre ambos se tratará más adelante) pretende una presencia real

de las cosas. Las imágenes que se corresponden con él, como "reflejos", "irradiación" o "espejismos" se refieren a una conexión material, a distintos estados de agregación de la propia materia. Con tales imágenes se explica el ideal, incorporándole la misma materialidad. Según la famosa concepción "económica" de la historia, las opiniones políticas o religiosas, por ejemplo, son el "reflejo" ideológico de relaciones de producción, lo cual no significa otra cosa (cuando se maneja esta teoría en sus propios términos) sino que en la jerarquía social esta concepción los productores económicos deben hallarse por encima de los "intelectuales"; y ello explica que en los debates psicológicos se escuche con gusto el término "proyección". Metáforas como proyección, reflejo, espejismo, irradiación o transferencia, denotan una búsqueda de la base objetiva "inmanente".

Muy al contrario, la idea de representación (*Repräsentation*) se halla tan denominada por el pensamiento de una autoridad personal que tanto el representante como el representado deben afirmar una dignidad personal: no se trata, por tanto, de un concepto cosificado. Es un sentido, solo una persona puede representar, y ciertamente (a diferencia de lo que ocurre con la simple representación privada –*Stelllvetretung*-) sólo pueden hacerlo una persona que goce de autoridad o una idea que, en la medida en que sea representada, quede personificada. Dios, o en la ideología democrática el Pueblo, o ideas abstracta como la Libertad y la Igualdad, son contenidos susceptibles de representación, pero no la Producción o el Consumo. La representación otorga a la persona del representante una dignidad propia, porque el representante de un valor importante no puede ser alguien privado de valor. Pero no sólo el representante y el representado reclamen por un valor, sino incluso también lo reclama el destinatario, el tercero al que se dirigen. No caben autómatas y maquinas, del mismo modo que ellos tampoco pueden representar y ser representados, y así cuando el Estado se convierte en Leviatán desaparece el mundo de las representaciones. Este mundo de las representaciones tiene su propia jerarquía de valores y humanidades. En él vive la idea política del Catolicismo y su energía para generar una triple gran Forma: una Forma estética de lo artístico, una Forma jurídica del Derecho y, finalmente, una forma de poder histórico-universal de brillo deslumbrante.

En una época receptiva para el gusto artístico lo más llamativo resultan ser postrimerías del crecimiento natural y del histórico, las últimas flores y adornos, precisamente, la belleza estética de la Forma. De la gran representación se desprenden por sí mismo Forma, Figura y Símbolo visibles. La antimetaforicidad irrepresentables de la fábrica moderna toma sus símbolos de otra época, porque la maqu8ina no tiene tradición y es tan escasamente metafórica que incluso la República Soviética rusa no encontró otro símbolo para su escudo que la hoz y el martillo, que corresponden al estado de la técnica de hace mil año, pero no se expresan el mundo del proletariado industrial. Se puede ver satíricamente este escudo como una alusión al hecho de que la propiedad privada de los campesinos económicamente reaccionarios ha vencido sobre el consumismo de los trabajadores industriales, y de que la modesta economía agracia se ha impuesto sobre la gran fábrica automatizada técnicamente perfecta. A pesar de todo ello, sin embargo, esta simbología primitiva tiene algo de lo que

carece la técnica de maquinaria más desarrollada, algo humano, y ese algo es el lenguaje. No debemos maravillarnos de que en la Era de lo Económico las cosas externas bellas sean las primeras en llamar la atención, pues a esta Era le falta el Todo. Ciertamente, también es lo estético esta Era es habitualmente artificial, puesto que la capacidad para la Forma, de la que aquí se trata, tiene su núcleo en la capacidad para crear el lenguaje de una gran retórica. No debemos considerar aquí los ropajes de los cardenales que asombran a los esnobs o la pompa de una hermosa procesión con todo lo que de belleza poética pueda tener. Tampoco la gran arquitectura, pintura y la música religiosa o significativas obras poéticas constituyen el criterio acerca de la capacidad para la Forma de la que se habla aquí. Existe hoy, sin discusión, una separación entre la Iglesia y el arte creativo. Uno de los pocos grandes poetas católicos de las últimas generaciones, Francis Thompson, lo ha declarado en su espléndido ensayo sobre Shelley: la Iglesia, que antes fue madre de los poetas no menos que los santos, no menos madre de Dante que de Santo Domingo, ahora custodia la gloria de la santidad para sí y ha abandonado el arte de los extraños: "*the separation has been ill Ford poetry; it has not been well for religión*". Es cierto y nadie podría haberlo dicho mejor y de modo más bello: la situación actual no es buena para la religión, pero para la Iglesia no es una enfermedad mortal.

Antes de lo contrario, la energía que genera la palabra y el discurso, la retórica en su mejor sentido, es un signo de la vida humana. Es posible que sea peligroso hablar hoy así. El desconocimiento de la retórica es uno de los resultados de ese dualismo polarizado de la época que se expresa aquí, por un lado, en una música exageradamente centrada en el canto y, por otro, en una muda objetividad, y que además pretende convertir el arte "auténtico" en algo romántico-musical-irracional. Se sabe que existe una estrecha conexión de lo retórico con el "*esprit clasique*", uno de los grandes méritos de Taine estriba en haberlo reconocido y descrito. Taine acabo con el concepto vivo de lo clásico al convertirlo en antítesis de lo romántico y, realmente sin estar muy convencido de ello, se esforzó en identificar lo clásico con lo retórico y lo que ello, a su juicio, conlleva: artificiosidad, simetría, vacuna y adereza insensibilidad. ¡Todo un juego de dados de la antítesis! En la contraposición entre el racionalismo y algo un tanto "irracional", lo clásico iba a ser atributo a lo racionalista y lo romántico a lo irracionalista, quedando lo retórico en el terreno de lo clásico-racional. Y, Sin embargo, lo decisivo es el discurso "in-discutible" o "i-razonable", es decir, el discurso representativo, si se le puede llamar así. Un discurso que se mueve en antítesis, pero sin que haya contradicciones, puesto que es la existencia de distintos elementos que conforman una *complexio* lo que da la vida al discurso. ¿Puede comprenderse Bossuet con las categorías de Taine? Porque Bossuet tiene más inteligencias que muchos racionalistas y más fuerzas intuitiva que todos los románticos y, sin embargo, su discurso sólo es posible si existen unos presupuestos de imponente autoridad. Se mueve en su propia arquitectura sin caer en un dialogo, en un Diktat, o en una dialéctica. Su gran elocuencia es más que música, es una dignidad humana que se hace visible a la racionalidad del lenguaje que se forma así mismo. Todo esto presupone una jerarquía, pues la resonancia espiritual de la gran retórica proviene de la creencia en la representación que exige el orador. En Bossuet se muestra que el sacerdote tiene su papel en la historia mundial junto al soldado y al estadista: el sacerdote puede estar al lado de estos como figura representativa porque esto mismos son figuras de ese tipo; pero no puede estar al lado del comerciante y del técnico, que piensan

económicamente y que sólo le dan las limosnas y cambian su representación por una decoración.

Una fusión de la Iglesia Católica con la forma actual del industrialismo capitalista es imposible. A la unión del Trono y el Altar no le va a seguir ni la del Despacho y el Altar ni le del Fabrica y el Altar. Ciertamente, puede haber imprevisible consecuencia en el momento en que el clero católico europeo dejen de reclutarse mayoritariamente en población rural, y la masa de los clérigos se nutra de habitantes grandes ciudades; pero aquella imposibilidad antes referida no cambiará. Seguirá siendo cierto que el Catolicismo se acomoda a cualquier orden social o político, incluso a aquel dominado por las empresas capitalistas o los sindicatos o los soviets de fábrica. El Catolicismo sólo puede acomodarse cuando el poder basado en la situación económica se convierta en poder político, es decir, cuando los capitalistas o los trabajadores que consignan el poder asuman de cualquier forma la representación del Estado con su consiguiente responsabilidad. En ese momento, el nuevo dominio se verá obligado a dar validez a una situación que debe ser distinta de la meramente económica o jurídico-privada; el nuevo ordenamiento no puede agotarse en el centro de producción y en los procesos de consumo, porque ese ordenamiento tiene que ser formal, pues todo ordenamiento es un ordenamiento jurídico, como todo Estado es un Estado jurídico o de Derecho. Tan pronto como suceda esto, la Iglesia puede relacionarse con ese ordenamiento, como lo ha hecho con cualquier otro; para esto no está en absoluto necesitada de que en los Estados la nobleza propietaria o el campesinado sean la clase dominante. Lo que necesita es una forma estatal, porque de lo contrario no existe nada que pueda corresponderse a su posición esencialmente representativa. El dominio del "Capital" ejercido entre bastidores no constituye una Forma política existente y dejarla en mera fachada. Si consigue esto y "despolitiza" totalmente el Estado, si consiguiera hacer realidad el pensamiento económico su objetivo utópico estableciendo una situación totalmente impolítica de la sociedad humana, la Iglesia se erigía en la única portadora del pensamiento político y de la Forma política, tendría un colosal monopolio y su jerarquía estaría más cerca incluso que en la Edad Media de llegar al dominio político mundial. De acuerdo con su propia teoría y su estructura ideal, la Iglesia no debería desear una situación así, porque presupone junto a sí al Estado político, una *societas* perfecta y no un consorcio de intereses. Desea vivir con el Estado en una específica comunidad en la que dos representaciones se contraponen como interlocutoras.

Se puede observar cómo desaparece la comprensión de cualquier tipo de representación a la par que se extiende el pensamiento económico. Ciertamente el parlamentarismo actual contiene, al menos en sus fundamentos ideales y teóricos, el pensamiento de la representación que descansa en el llamado técnicamente "principio representativo". En la medida en que con ello no se expresa sino una representación (*Vertretung*) de los individuos electores, este principio no tendría nada de particular. En la literatura política y jurídico-política de los últimos siglos, con esta expresión se alude a una representación popular (*Volksvertretung*), una representación del pueblo (*Repräsentation des Volkes*) enfrentada a otros representante, el rey; sin embargo, ambas representaciones (o, si existe una

Constitución republicana, sólo la del Parlamento) representan a "la Nación". De ahí que se diga de la Iglesia que no tiene "ninguna institución representativa" porque carece de Parlamento y porque sus representantes no derivan su poder del pueblo: en consecuencia, la Iglesia extrae su representación "de lo alto". La ciencia del Derecho perdió el sentido y el concepto específico de representación (*Repräsentation*) a lo largo del siglo XIX, en la lucha entre la representación "de lo alto". La ciencia del Derecho perdió el sentido y el concepto específico de representación (*Repräsentation*) a lo largo del siglo XIX, en la lucha entre la representación popular (*Volksvertretung*) y la monarquía. Especialmente la teoría alemana del Estado ha desarrollado una mitología doctrinal que resulta a la vez monstruosa y complicada: el Parlamento, como órgano estatal secundario, representa a otro órgano, primario (el Pueblo), pero este órgano primario carece de cualquier voluntad que no sea la del órgano secundario en la medida en que no le esté "especialmente reservada" la posibilidad de tener voluntad propia; ambas personas son sólo una y forman dos órganos pero una {única persona; y así se podría seguir. Sobre esto basta leer el curioso capítulo de la Teoría General del Estado de Georg Jellinek sobre "representación y órganos representativos". El escueto sentido del principio representativo estriba en que los diputados son representantes (*Vertreter*) de todo el pueblo y por ello poseen una específica dignidad frente a los electores, pero ello sin que su dignidad deje de derivarse del pueblo (y no de los electores individuales). Se dice que "el diputado no está ligado por mandato u orden y sólo es responsable ante su conciencia". La personificación del pueblo y la unidad del Parlamento en cuanto es su representante (*Repräsentanten*) significan que al menos existe la idea de una *complexio oppositorum*, esto es, reducción de la multiplicidad de intereses y partidos a una unidad, que está pensada representativa y no económicamente.

El sistema proletario de soviets, por su parte, pretende acabar con este rudimento de una época de pensamiento no económico y por ello subraya que los delegados sólo son enviados y agentes, mandatarios de los productores que pueden ser revocados en cualquier momento, ligados por un *mandat impératif*, en definitiva, servidores administrativos del proceso productivo. El "Todo" del pueblo sólo es una idea; pero el "Todo" del proceso económico es algo real. Resulta verdaderamente impresionante la coherencia espiritual de los anti-espiritualistas, con la que los jóvenes bolcheviques, aprovechando la marea del socialismo, convirtieron la lucha por el pensamiento económico-técnico en una lucha contra la Idea, contra cualquier Idea. En la medida en que quede un resto de Idea, también domina la opinión de que algo preexiste a la realidad dada de lo material, de que hay algo trascendente, lo cual significa siempre que existe una autoridad que proviene de lo alto. Esto aparece como una intromisión externa, una perturbación en el automatismo de la máquina, para un pensamiento que quiera derivar sus normas de la inmanencia de lo económico-técnico; por eso, una persona inteligente con instinto político, y que luche contra los políticos, inmediatamente divisa en la apelación a la idea la presentación de la representación y, con ella, de la autoridad. Esta presunción de representación y autoridad, sin embargo, no se encuentra en la ausencia proletaria de Forma, ni en la masa compacta de la realidad "corporeizada" en las cuales las personas no necesitan ningún tipo de gobierno y "las cosas se gobiernan por sí mismas"

***

Frente a las consecuencias del pensamiento económico, la forma política y la forma jurídica son igualmente accesorias y molestas, pero sólo donde se dio la paradoja de que hubiera fanáticos de este pensamiento (lo que sólo es posible en Rusia) se revela profunda enemistad del pensamiento económico contra la Idea y contra todos los intelectos que no sean económicos o técnicos. Sociológicamente esto muestra el auténtico instinto de la revolución. La inteligencia y el racionalismo no son revolucionarios en sí mismos, sólo lo es el pensamiento técnico, ajeno a todas las tradiciones sociales: la máquina no posee tradición. Una de las intuiciones de Karl Marx sociológicamente más fecundas es haber dado a conocer que la técnica es realmente el principio revolucionario, y a su lado todas las revoluciones basadas en el Derecho natural resultan arcaicas niñerías. En consecuencia, una sociedad construida sólo sobre el progreso técnico no puede ser sino revolucionaria; pero una sociedad así pronto se habría aniquilado a sí misma y a su técnica. La razón de ello es que el pensamiento económico no es tan absolutamente radical y puede entrar en oposición con el tecnicismo absoluto, a pesar de su actual vinculación con él, pues a lo económico corresponden ciertos conceptos jurídicos como posesión o contrato. Ahora bien, este pensamiento limita estos conceptos al mínimo y, ante todo, a lo jurídico-privado.

Sólo a la luz de esta conexión puede encontrar sentido la palmaria contradicción entre el fin (hacer de lo económico el principio socia) y los esfuerzos por mantener el Derecho privado, especialmente la propiedad privada. A este respecto no deja de ser interesante que la tendencia jurídico-privada de lo económico signifique una limitación para crear formas jurídicas. Se espera que la vida pública se rija por sí misma; debe gobernarse por medio de la opinión pública de los ciudadanos, es decir, por sujetos privados; a su vez, la opinión pública se halla dominada por la prensa existente en régimen de propiedad privada. Nada resulta representativo en este sistema; todo son asuntos privados. Históricamente considerada, la "privatización" empieza por el Fundamento, por la religión. El primer derecho individual, en el sentido del ordenamiento social burgués, fue la libertad religiosa; ésta constituye el comienzo y el principio motriz en el desarrollo histórico del catálogo de derechos de libertad (libertad de conciencia y de pensamiento, libertad de asociación y de reunión, libertad de prensa, libertad de comercio y de industria). Sin embargo, allí donde se introduce la religión, se muestra su eficacia absorbente y absolutizadora, y cuando lo religioso es lo privado se produce la consecuencia de que lo privado se santifica en religioso: ambos resultan inseparables. La propiedad privada es también sagrada, precisamente porque es un asunto privado. Esta conexión de la que hasta ahora apenas se tenía conciencia explica el desarrollo sociológico de la sociedad europea moderna. También en ella hay una religión, precisamente de lo privado; sin ella, el edificio de este orden social habría sucumbido. El hecho de que la religión sea un asunto privado otorga a lo privado una sanción religiosa, de suerte que sólo allí donde la religión es un asunto privado existe una garantía de la absoluta propiedad privada frente a posibles riesgos. Y eso es así en cualquier lugar y contexto: cuando en el "Programa de Erfurt" de la socialdemocracia alemana aparece la afirmación frecuentemente citada de que la

religión es un asunto privado, nos encontramos con una interesante desviación hacia el liberalismo. El teólogo de este programa, Karl Kautsky (en un escrito de 1906 sobre la Iglesia católica y el cristianismo), hace la corrección, tan sintomática en su inocua accidentalidad, de que la religión, más que un asunto privado, es sólo un asunto del corazón.

En contraposición con la fundamentación liberal de lo privado, la Formalización jurídica de la Iglesia católica es publicística. También esto es una consecuencia de su esencia representativa y le hace posible aprehender lo religioso con criterios jurídicos. Por esto, un noble protestante, Rudolf Sohm, pudo definir a la Iglesia católica como algo esencialmente jurídico, mientras a la vez consideraba la religiosidad cristiana como algo esencialmente ajurídico. La penetración de elementos jurídicos tiene, de hecho, un alcance insospechado, y algunos de los comportamientos políticos del Catolicismo aparentemente contradictorios (y que a menudo han servido para lanzar reproches a la Iglesia) tienen su explicación en la singularidad formal o jurídica que posee esta religión. También la ciencia del Derecho mundana muestra en la realidad social una cierta *complexio* de intereses y tendencias contrapuestos. También en ella, como en el Catolicismo, existe una peculiar mixtura entre, por un lado, la capacidad para sostener el conservadurismo tradicional y, por otro, la resistencia revolucionaria fundada en argumentos iusnaturalista. Encada movimiento revolucionario se puede comprobar cómo, por un lado, los juristas (los <<teólogos del orden establecidos>>) son vistos como destacados enemigos y, por otro, también existen juristas a favor de la revolución a la que proporcionan un Pathos de derecho oprimido y humillado. Sobre la base de su superioridad formal, la ciencia del Derecho, igual al Catolicismo, puede fácilmente admitir un comportamiento similar frente a las cambiantes formas políticas, y relacionarse de forma positiva frente a distintos complejos de poder, con el único presupuesto de que basta un mínimo de Forma, que <<exista un ordenamiento constituido>>. Tan pronto como la nueva situación permite reconocer una autoridad, se ofrece suelo abonado para una ciencia del Derecho, un fundamento concreto para una Forma sustancial.

Sin embargo, a pesar de esta afinidad formal, el Catolicismo va más allá porque representa algo distinto y superior a lo que representa la ciencia del Derecho mundana, a saber, no sólo la idea de justicia, sino también la persona de Cristo. De ahí procede su pretensión de poseer a su propio poder y su propia honorabilidad. El Catolicismo puede relacionarse de igual a igual con el Estado y, en consecuencia, puede crear nuevo Derecho; sin embargo, la ciencia del Derecho sólo proporciona una lectura de un Derecho ya vigente. Dentro del Estado, la colectividad nacional proporciona al juez la ley que éste debe aplicar, así, entre la idea de la justicia y el caso individual se ensambla una norma más o menos formalizada.

***

Un tribunal internacional de justicia que fuese independiente, es decir, que solo estuviera ligado a principios jurídicos y no a instrucciones políticas, se hallaría en más estrecho contacto con la idea de justicia. A diferencia de un tribunal estatal, un tribunal internacional, debido a su desvinculación respecto a los diferentes Estados, podrían enfrentarse a un estado con el argumento de que por sí mismo represente algo, más en concreto, la idea de justicia independiente de los gustos o conveniencias de cada Estado. Su autoridad residiría, por tanto, en la representación inmediata de esa idea y no en la delegación de los diferentes Estados, incluso aunque la existencia de ese tribunal internacional se debiera a un convenio entre diversos Estados. Este tribunal debería consecuentemente, aparecer como una instancia originaria y, por ello, universal. La anterior sería la conclusión natural de la consistencia lógica de esta tesis; psicológicamente, lo antedicho no sería sino una consecuencia de la posición originaria de poder de tal tribunal, basada precisamente en su capacidad originaria de crear derecho.

Son fáciles de entender los alegatos que formularían los publicistas de los Estados poderosos contra tal tribunal: todos se fundarían en el concepto de soberanía. El poder de decidir quién es un soberano, implicaría una nueva soberanía, y un tribunal que dispusiera de tales competencias sería un Supraestado y un Suprasoberano y podría crear por sí mismo un nuevo ordenamiento cuando, por ejemplo, tuviera que decidir sobre el reconocimiento de un nuevo Estado. Sin embargo, tales pretensiones son propias de una Sociedad de Naciones, no de un tribunal. De ese modo, ese tribunal se convertiría en un sujeto autónomo lo que implica que, junto a su función jurisdiccional y a su propia administración y todo lo que esto conlleva (quizás una autonomía financiera, un Derecho presupuestario propios y otros formalidades), para sí mismo significa algo. Su actividad no se limitaría ya a la aplicación de determinadas normas jurídicas vigentes, tal y como hace un tribunal ordinario, que es un poder del Estado; ese tribunal internacional también sería algo más que un juez arbitral, pues tendría en todos los conflictos decisivos un interés propio en afirmase a sí mismo; en consecuencia, ya no haría valer exclusivamente la justicia, entendida políticamente como el statu quo. Dicho tribunal, cuando estableciese como principio básico de su hacer la situación política continuamente cambiante, debería decir, en virtud de su propio poder, qué nuevo ordenamiento o qué nuevo Estado debe ser reconocido no. Esto puede derivar de la situación jurídica dada, pues la mayor parte de los nuevos Estados nacen contra la voluntad de sus hasta entonces dueños soberanos. En el momento de su propia afirmación como tribunal podría darse la posibilidad de un antagonismo entre el Derecho y la autoafirmación, y es claro que una instancia como la del referido tribunal internacional también representaría a su propia y poderosa personalidad, además de la idea de la justicia impersonal.

En la gran historia de la iglesia romana, junto al Ethos de la justicia se encuentra también el propio poder, que se enaltece hasta Ethos de la gloria, del resplandor y del honor. La Iglesia pretender ser la esposa regia de Cristo; representa al Cristo gobernante, reinante, victorioso. Su presentación de gloria y honor descansa de modo eminente en el pensamiento de la representación, y gesta la eterna oposición entre justicia y Esplendor glorioso. El antagonismo

se encuentra en todos los humanos, aunque algunos cristianos piadosos a menudo vean a ello una forma de especial maldad. La gran traición que se reprocha a la Iglesia romana es el no conocer a Cristo como un individuo privado ni al cristianismo como asunto privado pura intimidad, sino configurarlo como una institución visible. Rudolf Sohm creyó comprender el pecado original jurídicamente; otros lo vieron más grandiosa y profundamente como el deseo de poder mundial-terrenal. Cuando la Iglesia consiga su objetivo traerá la paz al mundo como cualquier imperialismo mundial; pero un miedo hostil a la forma ve en ello la victoria del diablo.

El Gran Inquisidor de Dostoievski confiesa haber caído, con plena conciencia, en las tentaciones de Satanás, porque sabe que el hombre es malo y despreciable por naturaleza, un rebelde cobarde que necesita de un dueño, y porque sabe que sólo el sacerdote romano tiene el coraje de asumir toda la condenación que corresponde a tal poder. Aquí Dostoievski proyecta, con gran fuerza, su propio ateismito potencial de la Iglesia romana. Para su instinto fundamentalmente anarquista (y esto siempre significa ateísmo) todo Poder era algo malo e inhumano. En el marco de lo temporal, la tensión del mal que existe en todo poder es eterna, y sólo en Dios queda totalmente superada la antítesis entre el Poder y lo Bueno; no obstante, sería la más cruel inhumanidad afrontar esta antítesis mediante el rechazo de cualquier poder terrenal. Un oscuro sentimiento ampliamente extendido estima como mala frialdad institucional del Catolicismo, a la vez que considera como verdadero cristianismo el informe exceso de Dostoievski. Se trata de algo tan superficial como todo lo que permanece apocado por el sentimiento y la sensación, y es algo incapaz de ver cuán anticristianismo resultaría imaginarse que Cristo, entre su existencia terrenal y su vuelta gloriosa el Día Final, aún pudiera aparecer una o varias veces entre los hombres a modo de <<experimento>>, por así decirlo.

Con mas concisión que Dostoievski y, no obstante, con un horizonte infinitamente más amplio, el genio de un católico francés ha encontrado una imagen que, por un lado, recoge toda la tensión del antagonismo entre justicia y resplandor glorioso y, al mismo tiempo (mediante la formulación de una apelación judicial contra la justicia divina), impulsa dialécticamente la justicia hacia lo más extremo, salvaguardando las categorías jurídicas con las Formas <<tribunal>> y <<apelación>>. Se trata de una escena inaudita del día del Juicio Final que Ernest Hello tuvo el coraje de describir: cuando se haya dictado la sentencia del juez del mundo, un condenado cubierto de delitos permanecerá de pie y para horror del universo dirá al juez: *j'en appelle* <<al escucharse estas palabras se apagaron las estrellas>>. Según la propia idea de juicio final, su pronunciamiento es irrevocablemente firme *effroyablement sans appel*. ¿Antes quien apelas mi juicio?, pregunta el juez de Jesucristo, y el condenado responde en medio de un temeroso silencio: *J'en appelle de ta justice à ta gloire*.

***

Encada una de estas tres Formas de lo representado (forma estética de lo artístico, Forma jurídica del Derecho y Forma de poder histórico- universal de brillo deslumbrante) se configura la *complexio* de la vida contradictoria en una unidad de representación personal. Cada una de estas tres formas puede también suscitar una especial inquietud y perplejidad y reanimar nuevamente la pasión anticatólica. Todo los sectarios y herejes se han resistido a ver en qué gran medida el pensamiento de la representación, por su personalismo, resulta humano en el sentido más profundo. De ahí que hubiera un nuevo y específico tipo de lucha cuando la Iglesia católica encontró en el siglo XVIII un adversario que le puso la idea de Humanidad. Su entusiasmo tenía un noble motivo, pero, cuando alcanzó una significación histórica, ese adversario nuevamente se rindió al destino de ese antagonismo entre justicia y gloria cuyo espectáculo despertó tantas energías contra la Iglesia. En la medida en la que la idea de la Humanidad conserva una fuerza originaria, también sus representantes tendrían el coraje de imponerla con inhumana grandeza. Así, los filósofos humanitarios del siglo XVIII predicaban el despotismo ilustrado y la dictadura de la Razón: eran aristócratas consientes de serlos. Po eso, fundaron su autoridad y sus sociedades secretas (con estrictos vínculos esotéricos) basándose en que ellos representaban la idea de Humanidad. En este esoterismo, como en cualquier otro, subyacente el pensamiento de una superioridad inhumana sobre el no iniciado, sobre el hombre medio y sobre la democracia de masas. ¿Quién siente aun hoy ese coraje?

Seria extraordinariamente instructivo observar qué destino de le deparó a un monumento alemán de grandioso espíritu específicamente humanitario, a un trabajo como La flauta mágica de Mozart. ¿No es hoy esta obra simplemente música alemana agradable, idílica y precursora de la opereta vienesa? Es también (todo los aseguran) un canto a la Ilustración, a la lucha del sol contra la noche, de la luz contra la tiniebla. Hasta aquí todo sería admisible incluso ´para la sensibilidad de una era democrática. Ciertamente, podría ser sospechoso que la reina de la noche contra la lucha que el sacerdote masónico sea la Madre en sentido específico. Pero, a fin de cuentas, para el hombre de los siglos XIX y XX ¡qué terrible y viril arrogancia y que autoritaria seguridad en sí mismo caracteriza al sacerdote! Y ¡qué diabólica ironía contra el hombre medio, representando en la satisfacción de las necesidades económicas del circunspecto padre de familia Papageno, que es aniquilado después de ver sus deseos cumplidos y sus necesidades satisfechas! No hay nada más terrible que esta agradable ópera cuando uno se y toma la molestia de verla bajo la gran perspectiva de la historia de las ideas. Se la debe comparar con la tempestad de Shakespeare para comprobar cómo el personaje Próspero se convierte en un sacerdote masón y Calibán en Papageno.

El siglo XVIII aventuró una excesiva seguridad en sí mismo y en un concepto aristocrático del secreto. En una sociedad que ya no tiene el coraje, ya no hay más arcana, ni jerarquía, ni diplomacia secreta de la Política, pues toda gran Política exige su *arcanum*. Todo se hace delante de los bastidores (delante de la platea Papageno) ¿Deberían existir aun secretos comerciales o industriales? Este tipo de secretos tienen un especial significado para el pensamiento económico-técnico, y en ellos podrían radicar el inicio de un nuevo poder

incontrolado. Provisionalmente este secreto no sale del ámbito económico, que es poco representativo, y hasta ahora sólo los soviets de fábrica han llegado a la conclusión de rebelarse contra tales secretos. Siempre se hablará sólo de Humanidad, pero también la idea de Humanidad, tan pronto como se realice, sucumbe bala dialéctica de toda realización e, inhumanamente, debe acabar por ser sólo humana.

En la Europa actual la Iglesia católica no tiene ningún adversario que se oponga ella como su enemiga con tanto entusiasmo el que tenía aquel espíritu del siglo XVIII. El pacifismo humanitario no constituye un posible enemigo, pues su ideal reside en la justicia y en la paz; para mucho, aunque no se trate de los mejores pacifistas, se trata principalmente de un aceptable cálculo, según el cual la mayor parte de las veces la guerra constituye un mal negocio: se trata de la pasión racionalista (que no se puede aplacar) según la cual en la guerra se derrochan muchísimas energía y material. La sociedad de Naciones, en su estado actual, puede ser una institución útil, pero no se presenta ni como adversaria de la Iglesia universal ni tampoco como la conducta ideal de la Humanidad. El último gran adversario de la iglesia fue la masonería. Lo que no estoy en disposición de saber es si ésta aún mantiene el ardor de su época heroica; pero para un pensamiento económico consecuente, las pretensiones ideales que tenga la masonería debieran ser igual de diferentes que el Catolicismo o la Sociedad de Naciones. Para el pensamiento económico todas estas cosas sólo son espectros: uno (la Sociedad de Naciones), quizás el espectro del futuro, el otro (el Catolicismo), un espectro del pasado; y quien un espectro dé la mano al otro es, como realmente alguien ha dicho, tan absolutamente indiferente como preguntaran entre sí. La Humanidad es una idea abstracta que, a su lado, el Catolicismo puede aparecer todavía comprensible ya que al menos puede ser de interés para el consumo estético. Nuevamente, por tercera vez, la objetividad de los capitalistas que piensan económicamente resulta muy próxima a la intención del consumismo radical. Ni las personas ni las cosas necesitan un <<gobierno>>cuando el mecanismo de lo económico y de lo técnico cede a sus leyes inmanentes.

***

Si, de acuerdo con estas argumentaciones, se rechaza cualquier autoridad política, se nos aparece Bakunin, uno de los grandes anarquistas del siglo XIX, como el ingenuo guerrero precursor de varias generaciones en la lucha contra la Idea y el Espíritu para dejar libre el camino de todas las trabas metafísicas e ideológicas, y como quien golpea con violencia escita a la Religión y a la Política, a la Teología y al Derecho. Su lucha contra el italiano Mazzini fue como un símbolo encuentro entre las vanguardias de una colosal subversión histórico-universal, de dimensiones aún mayores que las invasiones bárbaras. Para Bakunin, la fe religiosa del masón Mazzini, como cualquier fe religiosa, era sólo una prueba servidumbre y constituía la auténtica causa de todo mal, de toda autoridad religiosa y política; esa fe era centralismo metafísico. Marx y Engels también eran ateos, aunque para ellos el criterio último era la contraposición de las respectivas formaciones culturales, la insuperable antipatía que se

suscitó en los germanos-occidentales Marx y Engels contra el germano-oriental Lassalle era algo más que un capricho sin importancia. Así, el odio de Marx y Engels contra el ruso Bakunin, que provenía de los más profundos estrados de su instinto, se mostró en su lucha rabiosa en el seno de la primera Internacional. Y viceversa: el ruso anarquista todo se sublevaba contra el <<judío alemán>> (proveniente de Tréveris) y contra Engels. El intelectualismo de ambos era lo que irritaba constantemente el anarquista: tenían demasiadas <<Idea>>, demasiado <<cerebro>>. Bakunin sólo podía pronunciar la palabra <<*cervelle*>> con rabia hirviente: detrás de la misma barruntaba (con razón) la exigencia de autoridad, disciplina, jerarquía; para él, cualquier tipo de <<cerebralismo>> resultaba enemigo de la vida.

El instinto bárbaramente inquebrantable Bakunin había extraído con gran seguridad un concepto, aparentemente incidental, pero en verdad decisivo, que los revolucionarios alemanes estigmatizados con un Pthos singularmente moral, al tiempo que creaba la clase combatiente llamada <<proletariado>>: el *Lumpenproletariat*. Este calificativo (*à la fois méprisante et pittoresque*) realmente puede servir como síntoma, pues está cargado indefectiblemente de valoraciones. Desde todos los ángulos del pensamiento social existen relaciones esa llamativa mezcla llamada *Lumpenproletariat*: ciertamente, es un <<proletariado>>, pero también pertenecen a él los bohemios de la época de la burguesía, los mendigos cristianos y todos los humillados y desgraciados; ha desempeñado un papel, poco aclarado, pero esencial, en todas las revoluciones o rebeliones. En los últimos años, muy a menudo lo escritores bolcheviques le han deparado una rehabilitación. Cuando Marx y Engels cuidaron de distinguir su auténtico proletariado de esta chusma <<corrompida>>, se traicionaron relevando con qué fuerza resultaban operantes en ellos con que se oponen acepciones culturales tradicionales, morales y europeo-occidentales. Ellos querían dar a su proletariado una dignidad social, y eso sólo es posible con conceptos morales. Aquí, sin embargo, Bakunin tuvo el increíble valor de ver en el *Lumpenproletariat* al portador de las cosas futuras y de apelar a la *canaille*. ¡Qué retórica más fulminante!: <<considero la flor del proletariado a las grandes masas, los millones de incivilizados, los desheredados, los destrozados y los analfabetos que el señor Engels y el señor Marx desearía someter al dominio paternalista de un gobierno fuerte. Considero la flor del proletariado a la carne de cañón de os gobiernos, aquella gran canallada que apenas ha sido tocada por la civilización burguesa y que su interior, en sus sufrimientos y en sus instintos, lleva la semilla del socialismo del futuro>>. La decisiva contraposición de culturas jamás se ha mostrado tan poderosa como en este pasaje, donde se abre el escenario de lo que es esencialmente actual y donde se aprecia de qué lado está el Catolicismo como magnitud política.

Desde el siglo XIX existe en Europa dos grandes masas que se oponen tradición europeo-occidental y a su cultural, dos grandes corrientes que golpean en sus diques: el proletariado de clase de las grandes ciudades comprometido con la lucha de clases, y el rusismo que se aparta de Europa. Visto desde la cultura europeo-occidental que nos ha sido transmitida, ambos son bárbaros y allí donde tienen una energía autoconsciente se llama así mismo, con orgullo, bárbaros. El hecho de ambos se encuentre en el suelo ruso, en la República Soviética

rusa, contienen una profunda verdad histórico-ideal, la conexión no es una casualidad de la historia universal, por muy distinto e incluso opuesto que pudiera ser ambos elementos (rusismo y masa trabajadora industrial de las grandes ciudades), y por más que resulte inexplicable el proceso global según las construcciones hasta hoy existente e incluso la propia teoría del marxismo. Sé que en el odio ruso contra la cultura europea-occidental hay más cristianismo que en el liberalismo o en el marxismo alemán; que importantes católicos consideran al liberalismo como un enemigo aún mayor que el abierto ateísmo socialista; y que, finalmente, quizás en la ausencia de Forma pudiera estar potencialmente la energía para crear una nueva Forma propia también de la era técnico-económico. *Sub specie* de su supervivencia frente a cualquier fenómeno, la Iglesia católica aquí no necesita decidirse, también aquí la Iglesia será la *complexio* de todo lo que sobreviva: es la heredera; pero, sin embargo, existe una decisión inevitable del momento actual, de la situación presente y de todas las generaciones. Aquí la Iglesia, aun cuando no se declare a favor de ninguna de las partes combatientes, debe estar objetivamente en uno de los bandos del mismo modo, como, por ejemplo, en la primera mitad del siglo XIX estuvo del lado de los contrarrevolucionarios. Y esto es lo que creo: en aquellos combates en vanguardia contra Bakunin, la Iglesia católica y el concepto católico de la Humanidad deben estar en el lado de la Idea y de la civilización europeo-occidental, más cerca de Mazzini que del socialismo ateo del ruso anarquista.